

КУЗНЕЦОВ Андрей Олегович

**АТЕИЗМ КАК АЛЬТЕРНАТИВА ХРИСТИАНСКОЙ ВЕРЕ
(СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ)**

Специальность 09.00.11 –социальная философия

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Москва - 2010

Работа выполнена на кафедре философии факультета социологии, экономики
и права Московского педагогического государственного университета

Научный руководитель:

доктор философских наук, доцент
ЛЕВИКОВА Светлана Игоревна

Официальные оппоненты:

доктор философских наук, профессор
РЕТЮНСКИХ Лариса Тимофеевна
доктор философских наук, доцент
ЧЕРНАВСКИЙ Михаил Юрьевич

Ведущая организация: Академия повышения квалификации и
профессиональной переподготовки работников образования

Защита состоится « 21 » июня 2010 г. в 13 часов на заседании
диссертационного совета Д 212.154.06 при Московском педагогическом
государственном университете по адресу: 119571, г. Москва, пр-т.
Вернадского, д. 88, ауд. 818.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке МПГУ по адресу: 119992,
г. Москва, ул. М. Пироговская, д. 1.

Автореферат разослан « 17 » мая 2010г.

Ученый секретарь

диссертационного совета



В.В.Михайлов

НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА КГУ



0000727211

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы диссертации. Перманентный духовный кризис и поиск новой духовности в современном мире – это круг тем, о которых напряженно размышляет современное общество. Здесь трудно надеяться на готовые ответы и не стоит слишком рассчитывать на способность мира к духовному диалогу, несмотря на то, что нахождение определенных точек соприкосновения различных мировоззренческих подходов при всем их многообразии может находиться в рамках одних и тех же экзистенциальных, ключевых для судьбы человека вечных истин.

Почти повсюду сегодня обнаруживается неожиданный всплеск традиционной религиозности: расцвет исламской культуры и политики, возрождение синтоизма в Японии, возникновение мощного иудаистского, индуистского и христианского фундаментализма в Израиле, Индии, США и России. То, как будет осуществляться глобальное взаимодействие культур, какие именно идеи и ценности будут приняты за основу, и способы их воплощения в реальном социальном бытии общественных групп, народов и государств, в громадной (и даже, возможно, в решающей) мере будет зависеть от соотношения религиозного и светского «менталитета» их носителей.

В данной социальной ситуации чрезвычайно актуальной является необходимость обратить внимание не только на религиозность, но и на оборотную сторону ее – атеизм.

Для отечественной философской традиции долгое время было не характерно осмысления атеизма вне рамок марксизма, видевшего в нем «срыв ореола святости с общественных отношений»¹ и преодоления тем самым религиозной веры. Отмежевываясь от атеизма в пределах других, немарксистских, форм мировоззрения, марксистский атеизм, таким образом, сам себя искусственно изолировал.

Несмотря на то, что атеизм в России сегодня потерял идеологический статус, остается еще круг вопросов (возникновение атеистического сознания, мотивация отказа от веры, взаимоотношение атеизма и науки и др.) ответы на которые даются подлинно в духе идеологических спекуляций, причем как со стороны приверженцев атеизма, так и со стороны его противников. Такая узость подходов, изначальное ограничение методологии привели к закреплению в современном обществе нашей страны представления о том, что смысловое наполнение понятия «атеизм» чрезвычайно бедно и успех ему обеспечивает исключительно эмоциональная сила антиклерикального обличительного пафоса. Глубинные основания атеистического возмущения часто выпадают из поля зрения, предаются забвению, а то и вообще не рассматриваются.

На Западе, где атеизм, не идеологизируясь, тем самым никак теоретически не ограничивался, он часто рассматривался как итог *преодоления* рели-

¹ Энгельс Ф. Крестьянская война в Германии. / Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Т. 7. – М., 1955. с. 361.

гиозного мировоззрения или, с другой стороны, как радикальная форма апостасии - богоотступничества.

Попытки исследования атеизма не изнутри его самого (и не с позиций религиозной веры, конечно, тоже), но извне, по возможности, беспристрастно и философски – малочисленны. Их практически не удастся обнаружить.

В исследовании атеизма существует целый ряд проблем (обнаружения подходов к изучению и типологизации этого явления, влияния атеистических взглядов на все стороны мировоззрения личности и общества, определения самого понятия атеизма, установления его взаимосвязи и взаимовлияния с секулярной и религиозной культурой, наукой, философией, с понятиями веротерпимости, свободомыслия, гуманизма, скептицизма, материализма), до настоящего времени недостаточно исследованных, но актуальных, а потому требующих внимательного рассмотрения.

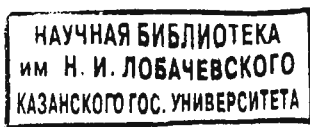
Сказанное выше позволяет утверждать, что явление атеизма, его связь с феноменами религиозного характера, его актуальная и возможная социальная реализация в качестве альтернативы христианскому вероисповеданию требует тщательного философского осмысления и анализа, что делает настоящее исследование актуальным.

Степень разработанности проблемы. В данной работе атеизм исследуется в качестве альтернативы *христианской* вере. Такая привязка позволяет сосредоточить внимание лишь на некоторых аспектах обширной проблематики атеизма.

Содержание понятия «атеизм» в его многочисленных вариациях исторически всегда тесно связывалось с характером религиозных и философских учений той или иной исторической эпохи. Отсюда атеизм часто рассматривался вместе с противостоящими теизму философскими учениями деизма и пантеизма, с такими туманными психологическими и личностными характеристиками, как, например, вольнодумство и свободомыслие, переходящими вдруг на социальный уровень. В рамках истории атеизма изучались течения религиозной, общественной, политической жизни, экономические и революционные движения, сектантство.

С определенной долей уверенности можно утверждать, что практически вся история философии в том или ином виде содержит осмысление тех вопросов, которые впоследствии интересовали исследователей, позиционирующих себя как атеистов. Это вопросы происхождения религии, самодостаточности видимого мира, существования сверхъестественных существ, открытости трансцендентному и т.д.

Но значимость в социальном масштабе атеизм начинает приобретать лишь с эпохи Возрождения. Даже тексты античных материалистов, используемые в полемике с церковью средневековой Европы, в каком-то смысле принадлежат эпохе Возрождения, так как именно в то время они были от-



крыты², прочитаны и интерпретированы сообразно актуальной исторической ситуации³.

После эпохи Возрождения атеизм из простого несоответствия христианской ортодоксии перешел в разряд одной из основных внутренних сил, направленных на саморегуляцию христианской цивилизации, вырос до альтернативы христианскому вероисповеданию.

В отечественной традиции проблематика теоретического осмысления атеизма рассматривалась в работах таких авторов, как Д.М. Аптекман, В.А. Бачинин, И.П. Вороницын, М.П. Гапочка, В.И. Гараджа, В.А. Гура, И.С. Гуревич, Е.К. Дулуман, Т.М. Замалева, И.С. Капустин, Ю.А. Кимелев, Б.Д. Кобецкий, И.А. Крывелев, Ю.А. Левада, А.М. Магомедов, М.И. Мchedлов, К.И. Никонов, В.И. Носович, Е.А. Овчинникова, З.И. Пейкова, К.К. Платонов, З.А. Тажуризина, М.И. Шахнович, Д.М. Угринович, Е.И. Шехтерман, М.Н. Эпштейн, И.Н. Яблоков, Е.Г. Яковлев и др. В русскоязычной литературе, большая часть которой относится к советскому периоду, атеизм изучался в основном в рамках религиозноведческих изысканий марксизма, в контексте правопресмысливания религии, как самостоятельный феномен. Кроме того, пристальное внимание было уделено вопросам истории и типологии атеизма, атеистическому воспитанию и пропаганде, психологии отношений верующих и атеистов. Из отечественных исследователей наиболее подробный философский анализ атеизма предприняла Н.Е. Смелова в своей монографии «Как если бы Бога не было»: философский анализ атеизма как рационализированной формы апостасии». Эта работа представляет собой попытку продвинуться к объективной оценке ключевых идей и принципов теоретического атеизма на основе рассмотрения его как естественной и органичной части философии религии. Автор сосредотачивается на поиске теоретических корней атеизма и приходит к выводу, что личный атеизм зависит не столько от рационально обоснованного убеждения, сколько от иррационального выбора человека.

Зарубежные исследования феномена атеизма прошлого и начала этого века в целом представляются более объективными по сравнению с отечественными. Ценно, что при их рассмотрении можно в меньшей степени «делать поправку на идеологию», чем в случае изучения работ советских авторов. Разработке проблем истории и типологии атеизма, его социальных аспектов, логических оснований, отличий от агностицизма было уделено внимание в специализированных исследованиях R.M. Alun, K. Armstrong, J. Baggini, D. Bentley, D. Berlinski, A.B. Drachman, T.M. Drange, A. Flew, W. Kasper, J.C. Lennox, J. Maritain, G.H. Smith и др. К сожалению, большая часть произведений этих авторов не переведена на русский язык.

Кроме того, в контексте изучения атеизма нельзя не выделить целый пласт работ, посвященных исследованию *секуляризации* как процесса «по-

² Известно, что поэма Лукреция «О природе вещей» и некоторые тексты Цицерона были найдены Поджо Браччолини в монастырских библиотеках около 1417 г.

³ Та же тенденция прослеживается в изучении некоторых индийских и китайских текстов. Европейский исследователь, позиционирующий себя как атеист, противопоставляет эти тексты, прежде всего, христианскому теизму.

средством которого религиозное мышление, практика и религиозные институты утрачивают своё социальное значение»⁴. В зарубежной философии наиболее весомый вклад в разработку теории секуляризации внесли Л.Фейербах, Э.Дюркгейм, Э.Трельч, К.Маркс, Ф.Энгельс, О.Конт, М.Вебер, К.Доббеларс, У.Джемс, Э.Уоллес, Х.Люббе, Х.Арендт, К.Шмитт, К.Левит, З.Фрейд, Э.Фромм, А.Камю, Ж.П.Сартр, М.Элиаде, Х.Блюменберг и др. Анализ истории формирования понятия, центральные определения, его использование в теоретических социологических исследованиях отражены в работах У.Герберга, А.Шинера, К.Фснна, Д.Белла, Ю.Хабермаса. Различным концепциям секуляризации, социологической дискуссии о содержании понятия «секуляризация» и о процессе секуляризации посвятили работы Т.Парсонс, Р.Белла, Т.Лукман, П.Бергер, О'Ди, Р.Робертсон, Р.Уоллис и С.Брюс.

Исследованию социальных проблем в связи с процессом секуляризации посвящены работы таких религиозных мыслителей XX века, как М.Бубер, Н.А.Бердяев, Р.Генон, Э.Мунье, Ж.Маритен, Г.Марссль, А.М.Унамун, П.Сорокин, А.Швейцер, К.Ясперс. Также теория секуляризации разрабатывалась приверженцами самых разных направлений христианской философии XX века. В связи с этим можно назвать представителей «теологии кризиса» К.Барта, Р.Нибура, П.Тиллиха и теологии «смерти Бога» Т.Альтицера, П.Ван-Бурена, Г.Ваханяна, Х.Кокса.

Особый интерес представляет работа А. Кожева «Атеизм», в которой намечен путь комплексного философского осмысления данного явления. Это беспрецедентная попытка «показать основную атеистическую интуицию, феноменологически описать ее и онтологически анализировать»⁵. Стоит отметить, что работа А. Кожева не получила окончательного оформления.

К сожалению, на сегодняшний день не существует исследования, которое раскрывало бы весь спектр проблематики феномена атеизма.

Цель исследования – осуществить социально-философский анализ феномена атеизма в качестве альтернативы христианской вере и проследить историю его развития от зарождения до эпохи модерна.

Задачи диссертации:

- раскрыть источники происхождения понятия «атеизм» и разобрать способы определения этого понятия;
- выяснить механизмы и процессы функционирования философского отрицания в атеизме;
- выявить социально-онтологические аспекты происхождения феномена атеизма;
- осуществить социально-философский анализ религиозного конфликта как предпосылки атеизма;
- исследовать социально-исторические процессы и теоретические предпосылки, на базе которых зарождается и развивается атеизм в христианском мире до эпохи модерна;

⁴ см.: Wilson B. Religion in secular society: a sociological comment. – Penguin, 1966.

⁵ Кожев А. Атеизм и другие работы. – М., 2006. с.173.

- рассмотреть существующие подходы к пониманию причин появления и сущности атеизма в обществах эпохи модерна;
- проанализировать процесс секуляризации в обществах эпохи модерна и его влияние на развитие религиозных идей.

Объектом исследования является атеизм как феномен социальной реальности, выступающий в качестве альтернативы христианской вере.

Предметом исследования являются причины возникновения атеизма как феномена социальной реальности в христианском мире, социальная сущность и социальная роль атеизма в качестве альтернативы христианской вере.

Теоретическая и методологическая основа исследования. В диссертации процессуальный характер становления социального бытия атеизма описывается при помощи методов диалектики. Применяется конкретно-исторический анализ. Динамические характеристики социокультурной реальности феномена атеизма свидетельствуют о его системности, соответственно, исследование осуществлено при использовании системного подхода.

Применяемый в диссертации герменевтический метод предполагает единство грамматической и психологической интерпретаций, принцип взаимосопряжённости части и целого при понимании авторского текста, посвященного рассмотрению феномена атеизма, устанавливает зависимость понимания от характера убеждения самого автора текста. С различных позиций рассматриваются философские, богословские и религиоведческие тексты, в которых исследуется атеизм. Кроме того, используется метод каузального анализа для выяснения причин возникновения и дальнейшего развития исследуемого социального явления атеизма.

Научная новизна исследования

1. Проанализированы подходы к определению понятия «атеизм» и его смысловому наполнению. Отмечается, что в большинстве существующих дефиниций не раскрывается все многообразие исследуемого явления, в частности, опускается фундаментальный характер его связи с религиозной ситуацией в обществе.
2. Исследованы способы применения философской категории отрицания, достаточность оснований для использования этой категории при построении атеистических концепций. Показано, что в рамках любой атеистически ориентированной мысли отрицательные суждения занимают ключевое место: общий фон и тонус атеистического мировоззрения, основа тех формальных рамок, которые заполняются живым содержанием различных атеистических установок, - это человеческая способность к отрицанию, реализуемая при определенных социальных условиях.
3. Предпринята попытка рассмотрения атеизма как социального феномена «освобождения от христианства», имеющего свои основания, во-первых, в критике иудео-христианской космологии, понятой конкретно, во-вторых, в реакции на предельную рационализацию и доказательность западного христианского богословия, в-третьих, в выделенной из христианства идее о свободе и достоинстве каждого человека, реализуемой на определенном этапе развития западного общества.

4. Выявлены формы социальной реализации атеизма в обществе эпохи модерна. Атеизм, с одной стороны, выступает в качестве движущей силы происходящих в обществе секуляризационных процессов, с другой, - является отражением в общественном сознании социального процесса секуляризации.
5. Показана связь атеизации общества эпохи модерна с религиозным модернизмом. Параллельно с развитием культурной модели рационализации духовной жизни происходит распространение как нетрадиционных, так и консервативных форм религиозности, являющихся формой ответа на происходящие в обществе процессы десакрализации.

Практическая значимость работы. Материалы настоящей работы могут быть использованы при разработке базовых курсов по философии, культурологии, религиоведению, социологии, а также спецкурсов по социальной философии, теории и истории атеизма, психологии религии.

Апробация исследования. Работа прошла апробацию на ежегодных научно-практических конференциях МПГУ (Москва, 2004, 2008 гг.) и Межвузовской научной конференции «Социальная реальность и идеи: социально-философские, культурологические, юридические, экономические аспекты» (Люберцы-Москва, 2009 г.). Основные положения диссертации опубликованы в статье «Религиозное образование и социально-гносеологические основания атеизма» (журнал перечня ВАК) и двух статьях, изданных в сборниках научных статей (Уссурийск и Москва). Работа обсуждена на кафедре философии факультета экономики, социологии и права МПГУ (2009 г.).

Структура диссертации определялась целями и задачами исследования и состоит из введения, трех глав, заключения, библиографии.

СОДЕРЖАНИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Во **введении** обозначена актуальность темы, определена степень её разработанности, сформулированы цели и задачи работы, методологические основы, новизна, теоретическая и практическая значимость исследования.

Глава первая («Философские основания генезиса атеизма как феномена социальной реальности») посвящена выявлению онтологических и гносеологических оснований атеизма как феномена социальной реальности. В первом параграфе («Онтологические основания изучения атеизма как феномена социальной реальности») речь идет о постановке проблемы атеизма как феномена социальной реальности. Утверждается, что, с точки зрения социальной философии, атеизм необходимо рассматривать как феномен общественного сознания, как компонент духовной жизни общества, как следствие стремления преобразовать общественную жизнь таким образом, чтобы религия как форма общественного сознания в таком обществе была излишней. Поясняется, что данное стремление не является обязательным элементом атеизма, но, скорее, предельным выражением его как социального явления. Таким образом, как феномен общественного сознания атеизм неразрывно связан с религией. Для раскрытия сущности социального феномена атеиз-

ма необходимо попытаться выяснить онтологические и гноссологические основания атеистической рефлексии общественного сознания.

В параграфе исследуются истоки происхождения понятия «атеизм». Изначально, насколько возможно проследить, слово *atheos* использовалось для выражения категорического осуждения и стало означать намеренное, активное безбожие лишь в V веке до н.э., приобретя смысл определенного философского кредо: «разорвавший отношения с богами», «отрицающий богов, безбожник» вместо прежнего значения *ἀθεῖς* — «нечестивый».

Отмечается, что современная ситуация религиозного отчуждения удивительным образом препятствует и всестороннему изучению атеизма. Даже большинство из существующих определений этого понятия, скрывают за собой все многообразие самого явления.

Часть неясностей и споров, касающихся определения атеизма, возникает из неоднозначностей в определениях таких слов, как «божество» и «бог». Так как существует множество совершенно разных представлений о сверхъестественном, возникли различные мнения относительно того, к каким из них имеет отношение термин «атеизм». Определения атеизма также различаются в том, насколько понятие бога должно быть осмыслено человеком, чтобы он мог называться атеистом.

Джордж Генри Смит ввёл понятие «невыраженный атеизм», описывающее «отсутствие теистического верования без осознанного его отрицания», и понятие «выраженный атеизм», описывающее более общепринятое определение осознанного неверия. Энтони Флу выделяет слабый (негативный) и сильный (позитивный) атеизм. Сильный атеизм — отстаивание утверждения, что богов не существует. Слабый атеизм включает в себя все остальные формы отсутствия теизма. Согласно этому атеизму, любой человек является либо теистом, либо «сильным» или «слабым» атеистом.

С точки зрения логического обоснования выделяются практический и теоретический атеизм. Различные виды теоретического атеизма можно вывести с помощью логических обоснований, философских доводов, неприятия веры в существование богов с моральной точки зрения. Для практического (стихийного) атеизма, напротив, не требуется конкретной аргументации: он включает в себя и незнакомство с различными представлениями о сверхъестественном, и простое отсутствие интереса к религиозному. Практический атеизм преобладает в современном социокультурном контексте.

Теоретический атеизм является формой рационального обоснования отрицания возможности существования Бога. Внутри него можно выделить постулаторный атеизм и научный атеизм. Постулаторный атеизм пренебрегает доказательствами бытия или небытия Бога. Он принимает Его *несуществование* как постулат, на котором основана свобода человека. Под научным атеизмом понимается система взглядов, подвергающая критическому анализу и предполагающая философскую, естественно-научную и историческую несостоятельность религии с материалистической точки зрения.

Любая атеистическая концепция представляет собой реакцию на *религиозное* и базируется на отрицании, конкретнее — на отрицании бытия Бога

(если стать на точку зрения какой-либо определенной религии, то отрицание данной формы божественного есть отрицание Бога вообще, раз Бог (или боги) именно такой, каким его считает данная религия). В большинстве определений понятия «атеизм» отрицание бытия Бога подчеркивается тем или иным образом.

Корневое отрицание в атеизме может быть рассмотрено с разных позиций: как положительный и конкретный метод для разбора и систематизации знаний, применяемый в присутствии определенных утвердительных суждений, накладывающий определенный отпечаток на вытекающие из этих суждений мысленные следствия; или как отказ от существования (или отказ *в* существовании), посредством которого бытие (или способ бытия) полагается, а затем, по выражению Сартра, «отбрасывается в ничто».

Отрицание как *способность*, фактически существующая в уме как форма отбора и разделения, проявляется на уровне акта суждения, посредством которого производится сравнение между тем, что возможно, и тем, что есть, между ожидаемым и полученным.

В тексте осуществляется предметный анализ отрицательных суждений как таковых и задается следующий вопрос: является ли отрицание как структура суждения источником небытия или, наоборот, небытие как структура реального есть источник и основание отрицания?

В параграфе предпринимается попытка определения роли небытия как онтологического основания феномена атеизма, и делаются предварительные выводы об атеистическом самоопределении в контексте онтологического статуса ничто.

Во втором параграфе («Философское отрицание как основание теоретического атеизма») утверждается, что *диалектическое* философское отрицание позитивно, оно не есть негативизм, оно не означает занятие некой нигилистической позиции перед лицом реальности. Напротив, оно должно вести к конструктивной деятельности. Философское отрицание не есть стремление к *отрицанию* в бытовом понимании. Оно рождает для хорошо определенных действий индуктивное движение, которое его характеризует и которое определяет перестройку знания на основе расширения его связей. Отрицание не должно всецело порывать с первоначально усвоенным знанием. Оно должно оставлять возможность для *диалектического обобщения* и продуцирования на его основе новых идей. Обобщение путем отрицания должно включать то, что отрицается. Посредством своих диалектических подходов и критики философское отрицание определяет некоторым образом *сверхобъект*. Сверхобъект — это результат критической объективации, объективности, которая сохраняет от объекта то, что она критиковала.

Применительно к атеизму, можно сказать, что таким сверхобъектом становится религиозный атеизм. Атеистическая религия в чистом виде, очевидно, не должна содержать какое-либо упоминание о Боге, раз для нее Он ничто в буквальном смысле слова. Речь о Боге может в ней появиться лишь в связи с отрицанием других теистических религий и должна сводиться к его абсолютному отрицанию. Строго говоря, логический атеизм вообще невоз-

можен, поскольку отрицать можно только то, что есть. Чистый же атеист это тот, для кого Бога нет ни в коем случае, в том числе и в возможности его отрицания. На уровне высказывания любой атеизм самым фактом отрицания — говоря «Бога нет» — постулирует то, что он отрицает и тем самым опровергает сам себя.

Вышесказанное позволяет сделать два предварительных вывода. Первый: и в отрицательных суждениях познается чистое бытие. То есть в отрицательном суждении мы имеем *реальный субстрат*, с которым мышление соединяет воображаемое отсутствие объектов. Возможность же постижения отсутствия как одной из форм чистого *нет* определяется конструктивной ролью небытия в отрицании. Констатация этой роли небытия и вычленение самого небытия на основе этой роли служит основанием для второго вывода.

«Нет» в качестве быстрого интуитивного открытия является как сознание *нет*. То есть для того, чтобы сказать «нет» необходимо постоянное присутствие небытия в нас и вне нас (чтобы оно было в нас). И применительно к атеизму как к социальному феномену это небытие еще и религиозно функционирует. Ничто своим *отсутствием* в религиозной установке выполняет (конечно, отрицательную) религиозную функцию.

Любая атеистическая концепция находит выражение в отрицательных высказываниях, которые как бы образуют ее ядро; сама способность к отрицанию продуцирует высказывания такого рода. На первый взгляд может показаться, что все предпринятые попытки раскрытия отрицания в атеизме обладают некоторым дезинформирующим характером. Ведь в чем состоят убеждения человека, позиционирующего себя как атеиста, нам более или менее ясно еще до того, как мы пытаемся разобраться в основаниях руководящего им *отрицающего*.

Зачастую получается, что деформализация атеистического отрицания, возведение его в ранг философской категории и исследование в этом ранге настолько меняет содержащиеся в нем до исследования смыслы, что в таком, измененном виде отрицание уже не принимается самим атеистом и не может быть использовано им в качестве основания собственного мировоззрения.

Это утверждение служит основанием следующего вывода: человек уже знает (или ему кажется), что он атеист еще до того, как начинает разбираться в том, что именно он отрицает и какова природа его отрицания, чем оно является по существу и на чем базируется.

Что же отрицается в атеизме? На теоретическом уровне: реальность существования Бога. Не сам Бог, потому что, преследуя цель отрицания того или иного объекта, не стоило и полагать *это* в качестве объекта. Любой объект, поставленный в условия невосприимчивости, недоступный во времени и в пространстве, отличающейся по своей форме от всех тех предметов, которые мы можем гипотетически воспринять — такой объект мы не в состоянии отрицать, потому что никогда не могли бы и воспринять его.

Таким образом, под объектом отрицания в атеизме было бы разумнее рассмотреть *достаточность основания для стремления жить, соотнося свое поведение с религиозными указаниями и советами*. Данная формули-

ровка выражает тенденцию «привязки» атеизма к религиозной реализации в обществе, к тому, что единственное может вызывать отторжение. В мире и обществе для атеиста есть лишь религиозное как форма отражения в сознании других объективного мира, наполняемого в ходе этого отражения мнимыми смыслами и категориями, и именно такое религиозное, принявшее организационные черты, развившееся до общественных институтов, в первую очередь отвергается атеистом.

Во второй главе (**«Социально-философская обусловленность атеизма в христианском мире»**) осуществляется анализ социокультурной традиции христианской цивилизации с целью обнаружения предпосылок атеизма, приобретшего в модерне черты социального феномена. Атеизм рассматривается как феномен модерна, при этом утверждается внеисторичность его социальной потенции, которая в ходе именно *социально-исторических преобразований* обретает свое воплощение.

В первом параграфе (**«Религиозный конфликт в обществах до эпохи модерна как предпосылка атеизма»**) отмечается, что атеизм возникает как ответ, реакция на религиозное напряжение, на самоценность религиозного переживания, на деятельность институтов веры, на доступность проповеди и ее содержание. То есть исторически атеизм следует религии, он направлен на преодоление заблуждения, имеет свою доказательную базу, которой по статусу положено достигать горизонтов бытия, так как религия рождается именно там, у пределов постоянно расширяющегося *актуального сущего*.

Для атеиста есть только он и мир, для него все в каком-то смысле однородно, и эта однородность обнаруживается в принципиальной возможности равноправного взаимодействия между всем. Для теиста же есть нечто (Бог), исключенное из сферы его действия. Атеист не будет отрицать то качественное нечто, которое теист считает Богом (например, атеист не будет отрицать луну или восток), но он будет отрицать *чуждость* этого нечто и тем самым десакрализировать его.

Библейская вера в сотворение мира порвала с нуминозным мировоззрением античности и полностью развенчала нуминозное начало, проведя четкое различие между Богом Творцом и миром как Его творением. Таким образом, Библия мыслила мир мирским, Бога — Божественным, а их обоих — качественно бесконечно различными. Только после того, как Бог в монотеизме был радикально помыслен как Бог, стало возможным и радикальное отрицание Его существования. Только серьезное отношение к трансцендентности Бога сделало возможным осознание имманентности мира, и лишь после того, как мир был признан просто миром, он смог стать предметом объективирующих научных исследований и технических преобразований.

Такое автономное понимание мира намечается уже в XII–XIII вв.; его выдающимися представителями являются Альберт Великий и Фома Аквинский. Автономия мира, обоснованная при помощи идеи творения, оставалась, однако, в рамках общего теонормного контекста, собственно говоря, эта автономия была обоснована теонормно. Эмансипация автономии из ее теонормного контекста и тем самым предпосылка возникновения атеизма Нового времени

сама имеет богословские основания, представленные в номинализме позднего Средневековья.

Одной из причин возникновения атеизма как социального явления является богословское увлечение проблемой разума. Некоторый рационализм свойственен католическим философам всех эпох. Но в нем, как сейчас ясно, было желание игры на чужом поле по собственным правилам, которые со временем устарели и были заменены новыми.

Кроме того, само состояние веры по природе не может быть стабильно, оно должно «испытываться». А это значит, что независимо от торжества веры, неверие необходимо. Сомнение всегда располагается рядом с религиозной убежденностью. Императив «верьте» сам по себе, своей направленностью, своим характером убеждения уже свидетельствует о находящемся неподалеку сомнении.

Отсюда можно сделать вывод, что религиозное сомнение – это медленно зреющая внутри европейской культуры напряженность, готовая неизбежно выплеснуться наружу, ожидая лишь подходящего фермента, способного вызвать действительно бурную реакцию.

В этом смысле атеизм Нового времени — постхристианский феномен. В данном контексте эпоху модерна стоит рассмотреть как *акт самоутверждения человека* по отношению к могущественному, порабощающему людей Божеству и жестким, реакционным и репрессивным церковным структурам. Новое время понимается как критическая реакция на христианство и попытка автономного самоопределения человека.

В данном случае характерная для модерна интенсивность социокультурной динамики дестабилизирует и существенно модифицирует чувство онтологической безопасности, свойственное личности в европейские Средние века. Стереотипизация социокультурной практики во все меньшей степени достигается посредством механизмов традиции и все больше – посредством инновационной творческой практики. Мировоззрение человека Нового Времени постепенно освобождается от связи с религиозными космологиями, игра случая приходит на место божественного предопределения. Впервые в человеческой истории личность обращается к возможности рационального выбора различных открытых для нее возможностей действия, в том числе в области веры.

Во втором параграфе (**«Социально-философская обусловленность атеизма в эпоху модерна»**) подчеркивается, что своим существованием современный мир обязан разрыву с традицией. Начало этого разрыва следует искать в XIV в.: именно это время, а не события нескольких последующих столетий, следует принять за подлинное начало современной эпохи. Это время начала распада самого христианского мира, формирования «наций» и разложения феодальной системы, тесно связанной со средневековым христианством. Возрождение и Реформация ознаменовали собой разрыв с «Традиционным Духом»: Возрождение – в сфере наук и искусства, Реформация – в области религии. В эпоху Средневековья традиция на Западе внешне проявлялась в исключительно религиозной форме католицизма. Поэтому религия в

первую очередь и была затронута революцией против традиционного мировоззрения. Эта революция приняла вполне определенную форму протестантизма. Протестантизм стал проявлением индивидуализма в области религии.

Поскольку единство, свобода и мир в условиях межконфессиональных войн XVI–XVII вв. более не могли быть обоснованы теомно, пришлось вернуться к обязательному и понятному для всех естественному праву, внутри которого автономия могла быть предоставлена некаатолическим религиозным меньшинствам. Автономия права привела, в свою очередь, к автономии морали. В то время как в Античности и Средневековье право, обычай и мораль составляли неразрывное целое, теперь, после обособления права, следовало найти самостоятельное определение морали. Так возникла внерелигиозная автономная мораль, основанная на внутреннем убеждении.

Обособление права и морали из богословского контекста привело к новому положению религии. Если *религия* больше не являлась необходимым условием порядка, права и обычаев в обществе, следовательно, она становилась *частным делом каждого*. После обособления светской сферы из теомного контекста религия все больше перемещалась во внутреннее измерение. Бог, лишенный той таинственности, что долгими веками берегла Его действительную религиозную значимость, уже не мог привлекать христиан с богатым воображением и сильной интуицией. Он до последней косточки был препарирован и оказался настолько простым, что о Нем просто перестали говорить. Сама церковная история требовала своего пересмотра.

Атеизм во имя автономии природы явился следствием столкновения богословия и развивающегося естествознания. Если Библия воспринимается как пособие по физике и биологии, то ее Бог так или иначе станет не интересен – в условиях развития науки он будет представлять собой что-то вроде «газообразного высшего млекопитающего, достигшего первой степени доктора технических наук» (Геккель Э. «Мировые загадки»).

Христианские богословы Запада привыкли говорить о Боге так, словно Он действительно одна из вещей, существующих в обычном смысле слова. В своем стремлении доказать объективную действительность Бога они ухватились даже за новую науку – как будто Божество, как все остальное, можно анализировать и подвергать экспериментам. Дидро, Гельвеций, Ламетри, Гольбах достаточно легко разбили эти надежды, а вместе с тем утвердили совершенно новое отношение к действительности.

Позиция Гегеля оппонирует и тому и другому лагерю. Вместе с Кантом Гегель рассматривает религию как власть исполнять и предъявлять права, предоставляемые разумом. Но такая власть может прийти к идее Бога только при условии, если религия пронизывает дух и нравы народа, если она присутствует в учреждениях государства и в практике общества, если она делает образ мыслей и побуждения людей восприимчивыми к заповедям практического разума и запечатлевается в характерах людей. Итогом обобщающего рассуждения Гегеля стало понимание, что только если религия разума публично представляет себя в соответствующих праздниках и культе, соединяет-

ся с мифами, обращается к сердцу и фантазии, религиозно-опосредованная мораль может стать одной из связей в целостной взаимосвязи государства.

Именно поэтому религиозные поиски просвещения являются лишь оборотной стороной ортодоксии. Ортодоксия отстаивает позитивность сакрального учения, просвещение настаивает на объективности заповедей разума; они закрепляют состояние разрыва и в равной мере неспособны развить религию до нравственной тотальности народа как целого и инспирировать жизнь в условиях свободы.

Эта новая *подготовленная*, небожественная религиозность – глубинное течение мышления модерна. Создание новой религии и невозможность в модерне инсценировать ее самозарождение – импульс для установления связи между философией Гегеля и тем атеизмом, который до сегодняшнего дня определяет актуальную ситуацию в сфере мировой религиозности. Энергией этого же импульса питается философия Л. Фейербаха, осуществившего сведение богословия к антропологии самым эффективным и влиятельным образом.

В религиозных фантазиях и метафизических построениях Фейербах усматривал мистифицированное, неадекватное отображение человеческой деятельности, отвечавшее всем признакам ложного, *иллюзорного* восприятия. Возвещая возврат природы и человека в мир действительных предметов мысли, Фейербах пытался заглушить дезориентирующую речь метафизики, забыть ее язык. Нивелирование зависимости философии от него созвучно с провозглашением *антропологического принципа*, согласно которому все проблемы философии, так же как и их решения скрыты в рациональном понимании человеческого бытия и человеческой деятельности.

Дальнейшее рассуждение строится на сопоставлении атеистических доктрин Л. Фейербаха и К.Маркса с опорой на концепцию исторических систем истин П.А. Сорокина. Это позволяет сделать следующий вывод: атеизм как социальное явление – неизбежный спутник чувственной системы истины, все ее специфические черты характерны и для него. При этом, органически вписавшись в научную картину мира, атеизм освободил религию от необходимости *доступности объяснения* и тем самым невероятным образом повлиял на дальнейшее развитие религиозной мысли именно в русле гуманитарного знания, в том числе за счет пристального изучения уже созданных религиозных и богословских текстов.

Анализу позитивного влияния, определившего характерное для модерна расширение горизонтов религиозности *вслед* за забвением священного, посвящена **третья глава («Философская рефлексия атеизма в обществе модерна»)**.

В первом параграфе («Социокультурные детерминанты процесса десакрализации общественного сознания в эпоху модерна») отмечается, что за два прошедших столетия произошли огромные изменения практически во всех сферах культуры: представления, веками фундировавшие и определявшие мышление европейского человека, подверглись радикальной переоценке, рухнули многие из мировоззренческих столпов, на которых покоилась Западная цивилизация, то есть ситуация, в которой люди говорили о Бо-

ге, коренным образом изменилась. Божественное начало, традиционно представлявшее собой подлинную действительность, стало казаться отражением чувственного мира, чистой идеологией. Ранее миру угрожала опасность превращения в иллюзорную реальность, теперь же эмпирическая действительность стала естественной, не внушающей подозрений. Безрелигиозный век, в котором религиозные ценности должны были стать бессильными и непонятными, вступил в силу.

Вера в Бога становилась все менее наглядной, опытной и реальной. В конце концов, слова «Бог умер» смогли стать аутентичным выражением чувства жизни и реальности Нового времени. Христианский Бог утратил свою власть не только над сущим (природой), но и над предназначением человека. Сам тезис «Бог мертв» оказывается предвестником некоего порогового состояния, переломного момента в судьбах Запада.

Провозвестие «смерти Бога» Ф. Ницше было в штыки встречено не только богословами (что естественно), но и атеистами. Их идейное объединение – это именно та «стадная общесобязательность», в которой Бог умирал, чтобы возродиться в индивидуальном – Человеческом – творчестве. Другими словами, существование Бога нежелательно для «свободы и ответственности». Человек может быть свободным и ответственным только в случае несуществования Бога. Такой атеизм нового типа (т.н. *постуляторный*), несравнимый со всем западноевропейским атеизмом доницшеанского периода, образовал фундамент новой антропологии.

Постуляторный атеизм – это указание на смысловой вакуум, дефицит ориентации, скуку современной цивилизации. В конечном итоге постуляторный атеизм – это попытка выжить в мире, в котором отсутствие Бога – подлинное знамение времени.

Подоплекой впервые в истории человечества столь широко распространенного атеизма обычно считают *секуляризацию*. Слово «секуляризация» первоначально имело юридическое значение принудительной передачи церковных владений в собственность секулярной государственной власти. Постепенно оно распространилось на процесс возникновения культурного и общественного модерна в целом.

В сфере религиозного это выражается в исчезновении религиозной интерпретации в объяснении различных сторон действительности, в решении жизненных проблем общества и личности. Язык религии, ее понятия все больше отдаляются от повседневного опыта, реальной жизни, становятся все более чужеродными по отношению к ней. Все меньше остается точек соприкосновения между жизнью современного мира и церковной проповедью. Атеистический скепсис растет и крепнет. Процессы атеизации и секуляризации – это явления одного порядка.

Секулярные отношения и взгляды свободны от прямого религиозного воздействия, не интегрированы в религиозную смысловую структуру. Это относится к важнейшим областям современного общества, его институтам, которые больше не пужаются в религиозной легитимации. Это справедливо для современного государства с его законодательством и правом, для эконо-

мики с ее рыночным механизмом. Это применимо к естествознанию и технике, к социальным и гуманитарным наукам, к искусству, к культуре в целом. В результате длительного исторического процесса все эти области жизни общества и его институты выделились как самостоятельные, обладающие своими собственными мерками и способами деятельности, из религиозно обусловленного строя жизни общества и его культуры как единого целого, построенного на религиозной основе. Вместе с тем и сама религия превратилась в *одну из сфер* жизни общества, тогда как прежде она выступала в качестве объединяющей его силы.

В параграфе с целью демонстрации различных подходов к оценке процесса секуляризации анализируются социологические концепции западных исследователей П. Бергера и Т. О'Ди.

Еще одна из принятых современным религиоведением интерпретаций религиозной секуляризации, берущая свое начало в исследованиях постсекулярной религиозности, заключается в том, что эволюция религии не ведет к уменьшению ее значения в жизни современных обществ; меняются лишь характер ее влияния и зоны воздействия. Религия, оказывая все меньше прямого влияния на государство, правосудие, экономику, образование, больше воздействует непосредственно на индивида, который получает теперь возможность сознательно выбирать религиозную веру, освобождаясь от принуждения со стороны церкви, теологии. Таким образом, упадок церковной религиозности может вести и ведет не к атеизму, а к возникновению новых форм религии, отвечающей потребностям человека, живущего в современном обществе, новым проявлениям религиозности.

Вера, и атеистическое неверие в современном западном обществе необходимо существуют без объяснения. Существуют как данность, обладающая функциями регулятора человеческого поведения, или, более широко, человеческой жизни (процессов познания, интерпретации, реакций и т.д.).

Сегодня светский принцип, секулярность, свобода совести воплощаются в самосознании человека как свободного автономного субъекта: он ничего не обязан принимать просто на веру, слепо подчиняясь силе традиции, он критически воспринимает и оценивает мир, в котором он живет, этот мир он устраивает сообразно своим целям и возможностям.

Во **втором параграфе («Атеизация общества модерна и религиозный модернизм»)** дальнейшее развитие получает следующая мысль: обмирщение и осовременивание религии происходит параллельно с увеличением внимания к проблемам церковной истории, миссиологии, библеистики (текстологии, исагогики, герменевтики). Новый импульс развития получает богословие, вынужденное приспособливаться, говорить о Боге другими словами, искать новые формы взаимодействия с быстро и радикально меняющимся обществом, становиться универсально-философским. Богословие находится в непрерывном движении между преданием и временной ситуацией, в которой необходимо говорить на понятном миру языке. «Ситуация», которую должно рассматривать богословие, является творческим истолкованием жизни, истолкованием, которое продолжается в каждый исторический период со всеми

психологическими и социологическими условиями. При этом богословие рассматривает то культурное выражение, которое эти условия получают на практике и в теории, а не сами обуславливающие факторы как таковые.

После все большего утверждения атеизма именно в качестве оппонирующей стороны, а не прямолинейного врага, в богословии намечается тенденция преодоления абсолютизации символического, условного, антропоморфного и социоморфного через приобретение философской отстраненности и критичности, которые являются спутниками безверия. Безверие в данном случае отнюдь не является нежеланием или неспособностью верить в учения церкви. Скорее, его стоит рассматривать как инструмент познания, доступный в том числе и человеку религиозному. Современный богослов парадоксальным образом должен стать атеистом ради успеха своей миссии.

В ходе разработки данного положения анализируются работы протестантских богословов П. Тиллиха, Р. Бульмана, К. Барта, Д. Бонхёффера, Г. Эбелинга.

Кроме того, в эпоху модерна религиозность может выбирать и другие способы выживания, одним из которых является реставрация идей апофатического богословия. К религиозной апофатике в случае отторжения традиции склоняется скорее не здравомыслящий протестант, но мистически настроенный католик западной или восточной православной церкви, видящий доминирование атеистической идеи *отрицания* существования Бога, но осознающий *реальность* собственной веры.

Апофатическое богословие (греч. *apophatikôs* – отрицательный) исходит из полной трансцендентности Бога. Поэтому в апофатическом богословии истинными признаются только отрицательные суждения о Боге («Бог не является человеком», «Бог не является природой», «Бог не является разумом» и т.д.). Положительные суждения о Боге невозможны: например, даже такое предельно общее утверждение, как «Бог существует», лишено смысла, ибо Бог – вне бытия и выше бытия. При этом отрицательное богословие, изучаемое, но *не переживаемое*, служит серьезным основанием для торжества атеизма. Это апофатика, уже перешагнувшая через атеистическую стадию и вернувшая себе религиозное содержание, но в той обобщенной форме – веры вообще – которая была подготовлена атеистическим отрицанием всех вер.

Онтологическая сущность атеистического спора с теизмом сводится к спору о бесконечности. Всякое нечто, которое дано атеисту, дано ему как конечное. Атеистическая «бесконечность» – это безграничность и ничего более. Утверждаемая в теизме актуальная бесконечность Божественного, которая включает ничто, но не противостоит ему, атеистически понимается как логическое противоречие и потому недопустимая конструкция. Кроме того, атеистическая модель мира основана на предельном отрицании Божественного, которое (возможно, в силу некогда бывшей фатальной ошибки) доминировало в мышлении на протяжении многих веков в той или иной форме.

Атеизм как социальный феномен «освобождения от христианства», во-первых, вырос из критики иудео-христианской космологии, понятой конкретно, во-вторых, являлся ответом на предельную рационализацию и дока-

зательность западного христианского богословия, в-третьих, аккумулировал в себе выделенную из христианства идею о свободе и достоинстве каждого человека. Атеизм является, таким образом, убедительной интерпретацией современной секуляризации.

Секуляризация Нового времени имеет многообразные истоки. Она рождается как свобододолюбивая реакция на абсолютистское представление о Боге. Она неразрывно связана с субъективизмом Нового времени, обосновывающим свою автономию не теомно, а критически по отношению к религии, прибегая для этого к античному гуманизму. Так из многих, зачастую противоречивых мотивов возникает автономная культура Нового времени, имманентная ориентация которой резко отличает ее от трансцендентно ориентированного средневекового мировоззрения.

Секуляризация отчетливее всего прослеживается в странах с западноевропейской иерархией ценностей. В то же время развивается культурная модель, способствующая десекуляризации и рационализации духовной жизни. Речь о Боге предполагает метафизический вопрос о бытии и одновременно поддерживает интерес к нему.

Культурная ситуация современности выступает самой радикальной формой секуляризации «жизненного мира» человека и социума. Имея ярко выраженную контртенденцию в так называемом «религиозном возрождении», общая ситуация светско-религиозного взаимодействия в современных условиях характеризуется преимущественно как «наложение» системы религиозных идей на исходную социокультурную матрицу светских смыслов.

Атеистический поиск человеческого духа эпохи модерна – это самоугверждение себя в мире, в котором вдруг не стало Бога. Современное общество характеризуется как открытое, вопрошающее, светское, лишенное как признаваемого духовного авторитета, так и доминирующей и унифицирующей религиозной доктрины. В этом смысле западный атеизм завершил свое развитие, но так и не стал альтернативой христианскому вероисповеданию.

В **Заключении** диссертации подводятся общие итоги исследования, формулируются основные положения и выводы работы.

Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях:

1. Кузнецов А.О. Религиозное образование и социально-гносеологические основания атеизма // Преподаватель XXI век. 2009. №3. с. 135-139; 0,3 п.л. (статья).
2. Кузнецов А.О. К вопросу об атеизме как форме общественного сознания // Гуманитарные исследования: альманах. – Уссурийск: Изд-во УГПИ, 2007. с. 39-42; 0,4 п.л. (статья).
3. Кузнецов А.О. Явление идеологизации. Научный атеизм как идеология // Социальная реальность и идеи: социально-философские, культурологические, юридические, экономические аспекты. Материалы межвузовской конференции. - М.: Изд-во МПГУ, 2009. с. 28-31; 0,4 п.л. (статья).

